

<sup>1</sup> Соловьев В. С. Философские начала цельного знания. Минск, 1999. С. 316–317.

<sup>2</sup> Поппер К. Открытое общество и его враги. М., 1992. Т. 1. С. 10.

Е. В. Иванова  
г. Екатеринбург

## К ВОПРОСУ О СМЫСЛООБРАЗУЮЩЕЙ ФУНКЦИИ МИФА

В настоящее время в литературе, посвященной философии мифа нет однозначного определения, что собой представляет миф. Например, В. Найдыш выделяет до 30 определений мифа, раскрывающих этот феномен культуры с различных сторон. Думается, что выявление главных функций мифа в современном внеаучном способе интеллектуального освоения мира человеком поможет методологически определиться в данном вопросе. На сегодняшний день исследователями в области мифологии выделяются множество функций этого феномена: коммуникативная, воспитательная, транслирующая опыт поколений, однако все они недостаточно обосновывают главное предназначение мифологического мышления — задать смысл живущему человеку «здесь и сейчас» путем идентификации его с главными мифологическими героями.

Смыслообразующая функция мифа раскрывается в процессе мифотворчества. Специфика мифотворчества подробно исследована в работах В. М. Найдыша. Он считает мифотворческими такие типологические результаты деятельности сознания, при которых возникает конкретно-чувственная образность. Это позволяет говорить о преемственности архаического и современного мифического сознания. «Мифотворчество — это особая специфическая деятельность духа, способная к историческому разрыву, к многообразным инкарнациям в культуре, имеющая множество ипостасей. Мифотворчество постоянно воспроизводится в некоторых фундаментальных отношениях способа человеческой жизнедеятельности и является культурной универсалией» [1]. С этим, конечно, следует согласиться, однако, когда далее данный автор пытается выявить особенности мифотворчества, возникают спорные моменты. Им выделяются три особенности мифотворчества. Первая — «миф — это всегда до- и внетеоретическое обобщение мира» в смысле того, что мифологическое сознание всегда вписано в строгую систему мифологических координат, «миф был всего лишь способом обобщения всего того опыта, который постоянно накапливался в практике». В архаических сообществах так и

было, как подчеркивают многие этнографические исследования. Является ли «до- и внетеоретическое обобщение» достоянием современного процесса мифотворчества? Границы применения данного термина размыты и уходят своими корнями в «житейский опыт», «обыденность», поэтому эта особенность мифотворчества мало что может дать для анализа креативных процессов современности.

Вторая особенность мифотворчества, выделяемая В. М. Найдышем, следующая. «Порождаемый мифологической деятельностью сознания мифологический образ как форма обобщения имеет свои особенности. В таком образе две важнейшие функции сознания — знание и переживание не дифференцировались, они сплавлены между собой, амальгамированы. А из этого следует принципиальная неинтерпретируемость продуктов мифотворчества» [2]. Вследствие этого мифологические образы переживаются сознанием, но не объясняются и не интерпретируются им, выдается желаемое за действительное. С данным суждением можно согласиться тоже отчасти. В мифотворчестве действительно в больших масштабах присутствуют эмоции, работает фантазия, воображение, но эти психологические доминанты сопровождают любой творческий процесс.

Третьей особенностью мифотворчества является «явно выраженная заинтересованность в продуктах мифотворчества субъекта; на них направлены его волевые интенции, они являются объектом волевого самоопределения субъекта». Однако и эта характеристика не дает возможности четко выявить специфику исследуемого явления, так как и ученый, и художник также заинтересованы в появлении своего творческого продукта, используя при этом волевое самоопределение (картина, как известно, может создаваться в течение многих лет, опыты в лабораториях требуют множества повторов и попыток).

Чтобы подчеркнуть отличие мифотворчества от всех других форм творчества, думается, необходимо ввести термин «мифологическое смыслообразование». Это позволяет осмыслить мифо-креативный процесс как процесс появления новых смыслов. Акт рождения нового здесь может быть понят как отдельная пространственно-временная локализация (в пространстве и времени сознания) смыслообразующего потока, поэтому можно считать, что и архаическое сознание и современное мифотворчество тем и отличаются, что создают новые смыслы человеческого существования как отдельного индивида, так и социума. Мифотворчество может быть результатом бессознательной имитации и осознанной реконструкции, следствием навязывания мифопорождающих представ-

лений о действительности или косвенного внедрения в сознания готовых мифов, построенных идеологами и предназначенных для массового употребления. Миф как способ переживания и объяснения жизни и миф как художественная конструкция, миф как продукт коллективного творчества и миф как продукт индивидуальной творческой фантазии, мифы архаические и современные — это, конечно, весьма различные явления. Отождествлять их нельзя. Однако сопоставить их, уже предполагая в этих различных способах мифотворчества некие общие черты, вполне возможно. Эти черты следующие:

1. Простота, наличие особой логической схемы, выраженной через символы, наполняемые в различных культурных реалиях своими значимыми смыслами.

2. Феноменализм объяснительных схем: видимость и сущность в мифе практически не различаются, причинно-следственные связи крайне упрощаются, часть замещает целое, поверхностные взаимосвязи могут быть приняты за глубинные.

3. Антропоморфизм. Эта черта особенно четко выявлена исследователя греческой мифологии.

4. Дуализм, движение мысли через бинарные оппозиции.

5. Аисторизм (воприятие мифа и наделение мира смыслами как единственно возможного, вечного течения событий и как единственно верного изображения этих событий)

6. Папацеизм. Смыслы мифа позволяют найти твердые основы бытия и рецепты практического действия в мире.

Поясним особенности смыслообразования вообще и специфику «мифологического смыслообразования». Смысл — не просто «мысленное содержание, относимое к некоему предмету»: если бы речь шла о мысленной обработке какого-либо объекта, то не было бы никакой необходимости вводить кроме значения, знака и знания еще и смысл. В традиционной логике и мета-логических концепциях понятие «смысл» рассматривается только в знаковых системах и предстает как свойство отношений между знаком (в мета-логике — именем) и обозначаемым. При этом для традиционной логики смысл знака — то же, что его значение, а для мета-логики смысл имени — это его содержание, т. е. понимание того, что необходимо для адекватного восприятия данного имени.

Смысл несет специфическое содержание — «с-мысль», то есть это не просто наша мысль о предмете, а дополнительная мысль, привносящая дополнительное содержание. Именно это дополнительное содержание привносится в жизнь человека в процессе его смысложизненного ориентирования и самоидентификации. Ори-

ентирование направлено в пространственно-временные модусы человеческого существования (Где? Когда?), познавательные (Почему? Откуда?), социальные (Кто я? Что я?) и на смысложизненное проектирование (как разрядку напряжения и гармонизации человека с миром).

В настоящее время существует множество работ, где осуществляется постановка проблемы смысла жизни [3]. Смысл жизни чаще всего рассматривается как «идея, содержащая в себе цель жизни человека, присвоенная им или ставшая для него ценностью чрезвычайно высокого порядка» [4]. Д. В. Пивоваров считает, что «смысл и ценность не одно и то же», «последовательный классический онтологизм не замыкается на эссенциальном в человеке, но берет также и феноменальное, пытаясь увязать между собой два вида смысла: внутренне-формальный (идейный, эйдетический) и внешне-формальный (функциональный, практико-целевой, ценностный)» [5]. С нашей точки зрения первый смысл (внутренне-формальный) был свойственен архаическому мифотворчеству, а второй (практико-целевой) — современному.

Поиски смысла оборачиваются мотивами деятельности и поведения человека задаются определенной социальной системой ориентиров, в данном анализируемом нами случае — мифологической системой. Однако эта система вырабатывается кем-либо, поэтому налицо результат проявления мифотворческой фантазии героя и реализация этой фантазии в сфере общезначимого. Например, И. Ялом в «Экзистенциальной психотерапии» в качестве целей, иницирующих актуализацию смысла, называет следующие моменты: альтруизм (сделать мир лучшим для жизни, служить другим, участвовать в благотворительности и т. д.), преданность делу, творчество, гедонизм, самоактуализацию, трансценденцию. Речь идет также о паличии миссии, которую необходимо воплотить. Однако смысл жизни — это не только ценности, которые необходимо транслировать в жизнь, или кардинально менять, это не только «мысли о жизни». Д. А. Леонтьев, анализируя психологические аспекты смыслообразования, отмечает следующие особенности. «Среди представлений разных авторов о внутреннем строении и динамике смыслов трудно выделить общие положения, за исключением идеи ситуативной изменчивости смысла в зависимости от актуального состояния субъекта (К. Левин, Л. Нистедт, Э. Петерфройндт) и подчеркивания того, что смысл не всегда может быть выражен доступными средствами (З. Фрейд, А. Адлер, В. Франкл, Л. Томас, Ш. Харри-Аугстайн, Дж. Гинзбург)» [6]. В данном случае подчеркивается вперациональное бытие смысла, которое мож-

по только почувствовать, причем не каждому это удастся. Другой автор, Г. Буркхардт, прямо говорит о чувственно-эмоциональной природе жизненных смыслов: «Почувствовать смысл — достаточно увлекательное приключение. Смысл жизни нельзя постигнуть, его можно лишь чувствовать» [7]. Такое предчувствие свойственно не каждому, а лишь отдельным личностям, героям. Это — призыв к какому-то историческому свершению, пробуждение Самости, говоря языком психоанализа. Но независимо от того, насколько велик этот зов, на какой стадии или этапе жизни он приходит, этот зов всегда возвещает о начале таинства преображения героя, когда привычные горизонты стали тесны, старые концепции, идеалы и эмоциональные шаблоны уже не годятся, подошло время переступить порог. Таким образом, Герой вначале обретает смысл становления себя как Героя, посетителя новых ценностей, разрушителя старых, затем наступает стадия трансляции данных смыслов массам. Здесь, в росте личностно-значимых смыслов, можно выделить следующие стадии:

1. Появление интереса к «драгоценно-вечно-недостающему».
2. Переживание темпоральной перспективы — ориентация на будущие свершения.
3. Ощущение радости нового, неизведанного (готовность к инициации, приключениям, дороге).
4. Ощущение себя частью целого — выход за рамки локального партикулярного «я».

Представляется, что динамика смыслообразования имеет глубокие психологические корни и именно в этом процессе более всего задействованы основные компоненты творческой деятельности — воображение и фантазия. Можно смело допустить, что миф всегда начинается с фантазии, которая может долгое время оставаться невыраженной; ведь примитивная форма фантазии — это полностью субъективный и частный феномен мечты, индивидуальной или коллективной. Поэтому в мифологическом смыслообразовании один из ведущих полюсов — это психологический механизм креативности. Целью его является самостоятельное создание новых образов и идей, выражающих конкретно значимые смыслы, представляющие ценность как для самого индивида, так и для общества. Психологи в структуре творческого воображения различают два типа интеллектуальных операций. Первый — операции, посредством которых формируются идеальные образы, второй — операции, на основе которых перерабатывается готовая продукция. Т. Рибо называл эти процессы диссоциацией и ассоциацией. Диссоциация — отрицательная и подготовительная опера-

ция, в ходе которой раздробляется чувственно данный опыт. В результате такой предварительной обработки опыта элементы его способны входить в новое сочетание. Диссоциация — самопроизвольная операция, она проявляется уже в восприятии. К примеру, на одну и ту же лошадь художник, спортсмен, торговец и равнодушный зритель смотрят по-разному: качество, записываемое одним, не замечается другим. Так, выделяются отдельные единицы из целостной, образной структуры, создается символ, несущий определенную значимую для определенного субъекта информацию. Содержание, который он в себе несет, зависит от тех смыслов, которые имеют важность для его создателя. Однако диссоциация и ассоциация свойственны многим креативным процессам.

Существенную роль в динамике мифологического смыслообразования играют следующие составляющие: олицетворение — «все живет своей собственной жизнью», жизнью мифа и составляет «мифическую реальность»; преобразование, «метаморфоза» — «все взаимопревращаемо»; гиперболизация («сверхвозможности героя», «богатирство», «сверхведение», т. е. все черты, которые выходят за грань обычных человеческих возможностей); заострение (решение героем или героиней значимых проблем, «метания», поиски, страдания, в результате чего рождается инсайт); функционирование механизма УСК (движение к разрешению противоречия через триады и диады). Путем разрешения противоречия происходит изменение явления в мифической реальности до такой степени, что появляется новый символ, несущий в себе потенциально новый смысл. Можно выделить несколько наиболее значимых приемов мифологического смыслообразования.

Во-первых, инверсия (изменение какого-либо качества на противоположное).

Во-вторых, «дробление-объединение». В данном случае объект (мифообраз) делится на составные части, играющие самостоятельные роли, затем объединяется в единое целое. Например, если обратиться к мифологии древнего Рима, типичным примером такого приема является «двуликий Янус», у которого были два лица, обращенные в противоположные стороны (одно — в прошлое, другое — в будущее).

В-третьих, «ускорение-замедление действия». Особенности мифологического времени по отношению к социальному можно характеризовать по аналогии со временем сновидений. Не случайно многие психологи отождествляли миф и сновидение — действие осуществляется за короткие сроки, которые кажутся самым героям годами, или «релятивность мифического времени».

В-четвертых, «динамизация-статичность». Застывание во времени, засыпание героя, чудесные мечтания. То, что движается во времени — становится неподвижным, неподвижное обретает возможность передвижения, как печка в русской пародийной сказке «По щучьему велению». В данный момент мы не разводим понятие сказки и мифа по всем присущим им сущностным признакам, однако, в сказке все характеризуемые элементы приобретают еще более гротескные фантазийные формы. Сказка — это личное воображение, личное удовольствие, выражение желаний и их воображаемое исполнение, компенсация за скоротечность реальной жизни, бегство от действительного разочарования и конфликта. Поэтому сказка индивидуальна и личностна, и простор воображения в ней беспределен. Миф более социален, формирует строгую систему мира, поэтому более серьезен, и полет фантазии несет на себе долю ответственности за состояние общества. Тем не менее, характеризуемые нами элементы фантазии присущи обоим феноменам.

В-пятых, «увеличение-уменьшение объекта», релятивность в мифическом пространстве. Гномы, которых описывал еще Парцельс: «гномы способны передвигаться в земле столь же легко, как по воде, главная их обязанность — стеречь подземные клады», великаны «наделенные исполинским ростом и колоссальной силой, не слишком умные и не слишком кровожадные, однако среди них встречаются людоеды... У них, как правило, несколько голов. Они еще глупее других, но зато и сварливей...» [8]. Наиболее четко увеличение-уменьшение прослеживается в германо-скандинавской мифологии: от эльфов и гномов до людей (средний мир), асов и ванов, и великанов (первогероев). Увеличение и уменьшение роста сопровождается увеличением и уменьшением мудрости, силы, правдивых качеств, т. е. того значимого в социуме, что было важным именно для образования ключевых моральных смыслов, составляющих жизнь человека.

В-шестых, «непрерывность-кваптование». Это также один из приемов, позволяющий понять путешествие героя в пространстве. Д. Кэмпбелл в своем исследовании «Тысячеликий герой» называет данный элемент «распадом единства в многообразии» [9].

В-седьмых, «универсализация-специализация». Суть заключается в создании универсального смысло-образа, чтобы его действие распространялось на большой класс явлений. Или наоборот — ограничивало диапазон его действия до узкоспециализированного. Не вдаваясь в анализ, можно упомянуть характерных героев славянской мифологии — Бабу-ягу и Кошю Бессмертного. В современном мифотворчестве этот прием используется чаще

всего в рекламе универсальных средств, чудесным образом защищающих от «всего на свете», однако эти свойства знают только избранные герои, предлагающие несведущему обывателю помощь.

В-восьмых, изменение свойств. При этом меняется и сам объект, и природные законы, по которым он существует. Примерами могут быть чудесные вещи из волшебных сказок — «сапоги-скороходы», «скатерть-самобранка», «ковер-самолет» и т. п.

В-девятых, «вынесение-привнесение». Какая-либо функция, часть или свойство интересующего фантазию объекта можно отделить от него. И наоборот — приписать ее совершенно другому объекту. Характерный пример — Змей Горыныч: «Из рта его огонь-полымя, из ушей его столбом дым идет, ревет он таким зычным голосом, что дрожит от змеиного рева лес-дубравушка; бьет хвостом он по сырой земле — реки выступают из берегов; от ядовитого дыхания змеиного сохнет трава-мурава, лист с дерев валится» [10].

Таким образом, динамика мифологического смыслообразования сводятся к следующим алгоритмам: 1) Выбор объекта, имеющего определенное смысловое значение и необходимого для интерпретации; 2) Определение основных его характеристик и свойств; 3) Выбор определенного приема схематизации; 4) Получение нового качества в результате изменения. Для классического архаического мифообразования, конечно, достаточно трудно свести все составляющие к данной схеме, однако для современного мифотворчества на уровне обыденного сознания вполне приемлемо.

Динамика мифологического смыслообразования четко прослеживается в истории. Возьмем, к примеру мифотворчество средних веков. Прием инверсии четко проявляется в приписывании женщинам, ведающим «языческими знаниями» и являющимися носительницами и хранительницами данных знаний демонических свойств. Она объявляется проводником злой силы, заключившим союз с дьяволом, обладает вредоносными знаниями и повелевает вредоносными стихиями.

Изменение свойств — это представления о ведьме, как летающем на помеле существе, чтобы присутствовать на шабаше. Картины классического ведьминского шабаша показывают, что полет на помеле — постепенное упрощение всевозможных летательных снарядов, которыми пользовались фантастические существа в древности — кадушки, лопаты, скамейки, грабли, кастрюли, не говоря о домашних животных.

Однако в этом изменении свойств также присутствует инверсия. Можно предположить, что представления о шабаше восходит к языческому празднику летнего солнцестояния, который, напри-



мер, альпийские крестьяне отмечали пиршествами и веселыми буйными плясками в Альпах и пастушьих шалашах. В старинных преданиях в Вадте, Тироле, Баварии нередко упоминается, что во время такого неудержимого веселья пачипали танцевать даже скамейки, метлы и прочие предметы.

Весь шабаш проникнут мифическими свойствами «универсализации — специализации», «вынесения-привнесения» и др. Танцы на шабаше, как и большинство его ритуалов выворачивают обыденную реальность наизнанку, ориентируясь на анти-норму. Сами действия были четко структурированы. Это было синтетическое действо, представляющее собой одновременно бал, пир, пародирование церковной службы, инициацию неопитов, жертвоприношение и различные магические обряды.

Мы не будем здесь дословно приводить всю атрибутику и описание этого действа [11]. Достаточно заметить, что миф о ведьме и шабаше имел в средние века имел два слоя: в роли мифотворцев выступали монахи-инквизиторы (именно они задавали смыслы борьбы с язычеством и вредоносными силами) и сами женщины. Христианское осмысление шабаша делало акцент именно на привнесение зла в мир и злотворческой функции женщин-ведьм. Самими ведьмами это собрание оценивалось, скорее, как удовольствие, не преследовавшее в качестве цели вред как таковой. Например, существует мнение о происхождении шабаша таким образом: на первое такое «действие» мудрецы собрали «гномов» (подземных демонов), чтобы выудить их сочетаться браком с дочерьми человеческими. Это — зеркальное отображение библейского рассказа об ангелах, согрешивших с дочерьми человеческими. Поэтому шабаш мыслился многими ведьмами как ритуал, воспроизводивший мифологические первособытия, а распутство демонов и ведьм — ритуальное воссоздание первоначального соития ангелов и женщин. Поэтому шабаш вбирает в себя некий воображаемый мир, изображенный в возможности альтернативного «рая», который предложил человеку Змей, рая, где сделалось возможным запретное. Шабаш как бы выпускает человека на волю из его онтологического места, из иерархии человеческого и божественного, что опять-таки свойственно раннему язычеству, но невозможно принять раннему христианству.

Вещи и предметы, окружавшие ведьм, также наполнялись новым смыслом и превращались в демонические. К ним можно отнести инверсию образа кошки («уменьшение-увеличение свойств объекта»), совы, летучей мыши, змеи, медведя и т. д. Соответственно, формировался и портрет ведьмы. Традиционная ведьма стара,

безобразна, но благодаря употреблению разных снадобий и свойств на долгие годы сохраняет красоту и свежесть. На самом же деле ведьмы и стары и молоды одновременно («непрерывность-квантование»). Как молодых и прекрасных существ их описывают, чтобы показать силу их колдовских чар на мужчин, а «глубокий возраст» — символ древней традиции, которая в них живет и которую они представляют.

Таким образом, выявив основные статические моменты функции мифологического смыслообразования, в культуре можно зафиксировать ее статику, что позволяет охарактеризовать миф как универсальный знаковый комплекс, позволяющий человеку ориентироваться в окружающем мире, четко прослеживая основные параметры и смыслы его существования.

1. Найдыш В. М. Философия мифологии. М., 2002. С. 27.
2. Там же. С. 28.
3. Чудновский В. Э. Смысл жизни и судьба. М., 1997.
4. Там же. С. 91.
5. Пивоваров Д. В. Основные категории онтологии. Екатеринбург, 2003. С. 255.
6. Леонтьев Д. А. Психология смысла. М., 1999. С. 78.
7. Бурхардт Г. Непонятая чувственность // Это человек: Антология. М., 1995. С. 139.
8. Мифические существа: Энцикл. СПб., 1997. С. 86.
9. Кэмпбелл Дж. Тысячеликий герой. М., 1997.
10. Энциклопедия русских преданий. М., 2001. С. 253.
11. Иванова Е. В. Ведьмы. Научный сказ об архетипах женского поведения. Екатеринбург, 2002.

Л. Г. Копалова  
г. Екатеринбург

## ПРОБЛЕМА СМЫСЛА ЖИЗНИ В ФИЛОСОФИИ С. Л. ФРАНКА

Проблема смысла жизни является одной из ведущих тем русской религиозной философии, которая, во многом благодаря этой проблеме, приобретает антропологическое измерение. Пути решения этой проблемы имели в русской философской мысли различные варианты, в зависимости от мировоззренческой позиции автора или целого направления. Представители политического радикализма от А. Н. Радищева до русских марксистов, будучи в основном атеистами, полагали, что смысл жизни человека заключается в служении народу, в борьбе за достижение совершенного общества,